

Peter Fuchs

## **Inklusionssysteme**

### **Vorbereitende Überlegungen zu einer Ethik der Amicalität**

"Dieser Vergleich von Mensch und Tier weist nur hin auf die Communication als universale Bedingung des Menschseins. Sie ist so sehr sein allumfassendes Wesen, dass, was auch der Mensch ist und was für ihn ist, in irgendeinem Sinne in der Communication steht: Das Umgreifende, als das wir sind, ist in jeder Gestalt Communication; das Umgreifende, das das Sein selbst ist, ist für uns nur, wie es in der Mittelbarkeit Sprache wird oder ansprechbar ist."  
Karl Jaspers

Die Herausforderung, die darin liegt, so etwas wie Gerechtigkeit und Anerkennung in Zusammenhang zu bringen mit dem soziologischen Schema Inklusion/Exklusion<sup>1</sup>, speist sich in meinem Fall aus einer einfachen Frage, nämlich: Was hat dieses Schema mit Gerechtigkeit und Anerkennung zu tun? Wie kann man darauf kommen, daß Inklusion und Exklusion tatsächlich ihrer lateinischen Bedeutung entsprechen, also räumlich assoziierte Begriffe sind, wenn doch ein kurzer Blick auf die *Allgemeine Theorie der Sinnsysteme*<sup>2</sup> zeigt, daß soziale Systeme niemals Menschen beinhalten, auch nicht Teile von ihnen oder gar irgendetwas Psychisches. Es geht um wahrnehmungsfreie Systeme, deren elementare Einheit Kommunikation ist, durch die kein Raum erzeugt wird, in den man Menschen hineinziehen bzw. aus dem man Menschen herausziehen könnte.

Die folgenden Überlegungen widmen sich der Frage, wie sich unter Abzug der Raummetaphorik noch von einem Zusammenhang zwischen Ethik und dem Inklusions/Exklusions-Schema reden läßt.

---

<sup>1</sup> Vgl. für die Diskussion von Inklusion/Exklusion Luhmann, N., Inklusion und Exklusion, in ders., Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch, Opladen 1995, S.237-264. (Auch - in unautorisierter Fassung in: Berding, H. (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität, Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins der Neuzeit 2, Frankfurt a.M. 1994, S.15-45); Stichweh, R., Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft, in: Mayntz, R. et al., Differenzierung und Verselbständigung: Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme, New York - Frankfurt a.M. 1988, S.261-293; Fuchs, P./Buhrow, D./Krüger, M., Die Widerständigkeit der Behinderten. Zu Problemen der Inklusion/Exklusion von Behinderten in der ehemaligen DDR, in Fuchs, P./Göbel, A. (Hrsg.), Der Mensch - Das Medium der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1994, S.239-263; Fuchs, P./Schneider, D., Das Hauptmann-von-Köpenick-Syndrom, Überlegungen zur Zukunft funktionaler Differenzierung, in: Soziale Systeme, H.2, 1995, S.203-224. Vgl. auch Lehmann, M., Inklusion, Beobachtungen einer sozialen Form am Beispiel von Religion und Kirche, Frankfurt a.M. 2002.

<sup>2</sup> Ich habe mich entschlossen, die Systemtheorie, die ich betreibe, so zu nennen. Sie hatte bislang keinen wirklichen Namen.

# I

Der Grundgedanke ist also zunächst, daß Inklusion und Exklusion mißverstanden werden, wenn man sie räumlich begreift als Einschluß oder Ausschluß von Leuten in oder aus sozialen Systemen. Kein Mensch kann dieser Theorie nach in sozialen Systemen beheimatet sein. Menschen sind immer Umwelt sozialer Systeme et vice versa. Wenn man so will, bedeutet dies eine Absolut-Exklusion, die keine Grade des irgendwie noch Darin-Seins vorsieht. Diese theoretische Disposition zwingt dazu, Inklusion/Exklusion als Ausdruck für ein sozial *fungierendes* Schema aufzufassen, also an die Operativität sozialer Systeme zu binden. Inklusion und Exklusion würden dann kommunikativ bewirtschaftet als ein In-Betracht/Nicht-in-Betrachtkommen von Menschen für soziale Systeme.

Übersetzt auf die Operation der Kommunikation, geht es bei Inklusion um das *Markieren von Menschen als relevant für Kommunikation durch Kommunikation*, also auch um das Regulieren von „Aussichten auf soziale Relevanz.“<sup>3</sup> Exklusion bezeichnet mithin den Fall des *Relevanz-Entzuges* – durch Kommunikation. Und daß Inklusion/Exklusion als Schema begriffen werden kann, heißt, daß Inklusion immer auch Exklusion als ihren Schatten mitführt und umgekehrt: keine Inklusion ohne Exklusion, keine Exklusion ohne Inklusion.

Dieser Mechanismus findet sich ubiquitär, weil er unmittelbar zusammenhängt mit der evolutionären Errungenschaft der Kommunikation. Er ist nicht gleichsam von Natur aus moralisch oder gar ethisch supercodiert. Solche Codierungen mögen unter den Bedingungen einer ethisch und moralisch aufgeregten Gesellschaft vorkommen, aber sind faktisch marginal, insofern jede Kommunikation den Mechanismus betätigt, ob Ethik, ob Moral im Spiel ist oder nicht. Man könnte sogar sagen, daß die ethisch/moralische Inanspruchnahme des Schemas von Inklusion und Exklusion Exklusionsprozesse verschärft, insofern die Zentralunterscheidung der Moral Achtung/Mißachtung, bezogen auf Leute, eben auch Mißachtungen verteilt, die immer mit jenem Relevanz-Entzug einhergehen. Etwas böser formuliert: Moralismus ist immer ein ‚Exklusionismus‘.

Das bedeutet nun nicht, daß von Inklusion/Exklusion kein Weg zu ethischen Welteinschätzungen führt, sondern nur, daß der Weg nicht über Raumvorstellungen läuft, nicht über Ideen des Enthaltenseins, des Dazugehörens, des Teilnehmens (Partizipation), und auch nicht über Ideen des Ausschlusses, der Exkommunikation oder der Verbannung.

---

<sup>3</sup> Vgl. zu diesem Ausdruck Luhmann, N., Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a.M. 1984, S.563/564.

Wenn man hier weiterkommen will, wird eine Rückbesinnung auf die Theoriekontexte erforderlich, innerhalb derer die Differenz Inklusion/Exklusion Konturen annimmt. Einer dieser Kontexte ist das Theoriestück der *Adressabilität*.<sup>4</sup> Prinzipiell ist mit ihm gemeint, daß Sozialsysteme, die sich weder in ihrer zeitlichen Synthese beobachten lassen noch sich selbst auf der Ebene ihrer Operativität beobachten können, mit Luhmanns Worten gesagt, als Handlungssysteme ‚ausflagen‘.<sup>5</sup> Sie projizieren ‚Abstützpunkte‘ durch Zurechnung von Äußerungen auf Mitteilungshandeln und damit auf Mitteilungshandelnde. Sie bringen sich in die Form der ‚Ansichtigkeit‘ oder anders formuliert: Sie sind nur als Simplifikate erkennbar – als geordnete Sequenz von Mitteilungen.

Im Zuge jener Projektion werden soziale Strukturen ausgefällt, die wir *soziale Adressen* nennen. Bislang sind zweierlei Adressen dieser Art bekannt: Rolle und Person. Die Rolle ist eine stark schematisierte, auf schnelle Orientierung ausgelegte Adresse. Es geht um Positionen wie Polizist, Lehrerin, Mann, Frau, Vater, Tochter etc. Die Adresse der Person berücksichtigt dagegen individuell attribuibare Verhaltenseinschränkungen.<sup>6</sup> Sie individualisiert nicht die Leute, aber die Weise, wie sie adressiert werden. Beide Typen befinden sozial darüber, ob überhaupt und wenn, wie, Leute als relevante Umwelt sozialer Systeme in Betracht kommen. Über soziale Adressierung werden Relevanzmarkierungen bzw. Relevanz-Entzüge reguliert. Aus diesem Grund ist das Schema Inklusion/Exklusion an die Adressentheorie gekoppelt.

Wenn man mitsieht, daß ‚Teilhabe‘ an Kommunikation *conditio sine qua non* menschlicher Existenz ist, wird deutlich, daß Adressabilität ein Begriff ist, der sich auch auf die existentielle Betroffbarkeit von Menschen bezieht. Nicht-Adressiertheit entspräche einem ‚sozialen Tod‘, einer Art Totalexklusion, die wohl nur selten vorkommt bzw. eigens sozial hergestellt werden muß<sup>7</sup> und nie wirklich total ist, da jede Exklusion auch – und seien es minimale – Inklusionen zeitigt. Selbst totale Institutionen im Sinne Goffmans sind: Stätten einer eigentümlichen Inklusion.

---

<sup>4</sup> Siehe zu diesem Zusammenhang Fuchs, P., Adressabilität als Grundbegriff der soziologischen Systemtheorie, in: *Soziale Systeme*, Jg.3, H1., 1997, S.57-79, als Detailstudie ders., *Weder Herd noch Heimstatt - Weder Fall noch Nichtfall. Doppelte Differenzierung im Mittelalter und in der Moderne*, in: *Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie*, H.2, 1997, S.413-437; ders., *Moderne Identität - im Blick auf das europäische Mittelalter*, in: Alois Hahn/Herbert Willems (Hrsg.), *Identität und Moderne*, Frankfurt a.M. 1999, S.273-297.

<sup>5</sup> Vgl. Luhmann 1984, a.a.O., S.226/227.

<sup>6</sup> Vgl. Luhmann, N., Die Form "Person", in ders., *Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, S.142-168 (auch in: *Soziale Welt* 42, 1991, S.166-175); Fuchs, P., *Der Eigen-Sinn des Bewußtseins, Die Person, die Psyche, die Signatur*, Bielefeld 2003.

<sup>7</sup> Herodot berichtet, daß Pharao Psammetich (664-610), um die "natürliche" Sprache festzustellen, zwei Kinder sprachlos aufziehen ließ. Das erste geäußerte Wort war *bekos*, was als das phrygische Wort für "Brot" erkannt wurde. Ein ähnliches Experiment ließ Friedrich II von Hohenstaufen (1300) durchführen, aber die Kinder starben. Ihm schloss sich James IV von Schottland (1473-1513) an; hier sprachen die Kinder Hebräisch. Alle bezeugten Fälle von "wildem" Kindern - wie Kaspar Hauser - waren sprachlos. Aus unserer Sicht ging es dabei nicht um Sprachlosigkeit, sondern um den Effekt einer Nichtadressierung durch Kommunikation. Die mittelalterliche Schichtordnung ließ es zu, daß spezifisch stigmatisierte Menschen aus der Stratifikation herausfielen. Dann blieb nur noch das Leben auf den Straßen, den Wäldern, in der vagabondage – eine Art Restinklusion. Vgl. auch dazu Fuchs, P., *Weder Herd noch Heimstatt - Weder Fall noch Nichtfall. Doppelte Differenzierung im Mittelalter und in der Moderne*, in: *Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie*, H.2, 1997, S.413-437-

Die existentielle Dimension, die der Begriff der Adressabilität mitführt, wird besonders deutlich an der sozialen Adresse der *Person*. Anders als die Rolle ist ‚Person‘ ein Konvolut von individualisierten, mithin: ent-schematisierten Verhaltenszurechnungen. Dieses Konvolut ist gleichsam in die Eigennamen von Menschen eingehakt. Es schreibt *einem* Menschen bestimmte Eigenschaften, ein bestimmtes Sein, ein bestimmtes Können, eine bestimmte Geschichte zu. Die soziale Adresse der Person entsteht wesentlich in sozialen Nahkontexten. Ihr existentieller (damit auch ethik-relevanter) Rang zeigt sich darin, daß es mit der Adressierung der Person immer auch um das geht, was Menschen für Menschen unter Einschluß ihrer Körper bedeuten.

Der theoretische Ort für diese reziproke Bedeutsamkeit ist das Theoriestück der *zwischenmenschlichen Interpenetration*.<sup>8</sup> Interpenetration ist ein Begriff, der sich darauf bezieht, wie soziale Systeme psychischen, wie psychische Systeme sozialen Systemen ‚vorkonstitutierte‘ Eigenkomplexität zur Verfügung stellen. Zwischenmenschliche Interpenetration dagegen nimmt, wenn man so will, den Fall ernst, daß das, was man das Eigenverhalten eines Menschen nennen könnte, für andere Menschen ebenfalls relevant wird. Der für Luhmann seltsame Ausdruck ‚zwischenmenschlich‘ verweist darauf, daß es Verhältnisse gibt, die wir üblicherweise ‚Beziehungen‘ nennen, in denen nicht mehr Kommunikation allein die ausschlaggebende Rolle spielt, Verhältnisse, die soziologisch gleichwohl von Bedeutung sind, insofern das, was als zwischenmenschliche Interpenetration zustandekommen kann, sozial konditioniert ist.

Die gewissermaßen prototypischen Sozialsysteme, die ohne diese Form der Interpenetration gar nicht gedacht werden können, sind: Intimsysteme bzw. deren funktionale Äquivalente. Es liegt auf der Hand, daß in solchen Systemen Personalisierung unter *verschärften* Bedingungen stattfindet: eben durch den Einbezug der Körper und das Mitkennen vieler Eigentümlichkeiten von Menschen, die jenseits von Intimsystemen typisch nicht thematisiert oder überhaupt bemerkt werden. Intimsysteme sind ferner dadurch gekennzeichnet, daß sie unter Modernitätsbedingungen eine reziproke Komplettbetreuung von Menschen im Modus der Höchstrelevanz (eben: Liebe) darstellen – kombiniert mit allen Problemen, die die Kommunikation von Höchstrelevanz mit sich bringt.<sup>9</sup> Intim-systemische Inklusion ist Inklusion unter der Voraussetzung, daß Menschen nicht mehr nur als relevant für Kommunikation markiert werden, sondern als *höchstrelevant*.<sup>10</sup>

## II

---

<sup>8</sup> Luhmann 1984, a.a.O., S.303ff.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Fuchs, P., Liebe, Sex und solche Sachen, Zur Konstruktion moderner Intimsysteme, Konstanz 1999.

<sup>10</sup> Vgl. zum Ausdruck ‚Höchstrelevanz‘ Tyrell, H., Romantische Liebe – Überlegungen zu ihrer ‚quantitativen Bestimmtheit‘, in Baecker, D. et al. (Hrsg.): Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag. Frankfurt a.M. 1987 S. 570-599.

Bevor wir dieser Spur im Blick auf eine Ethik der Anerkennung folgen können, ist zu klären, wie es überhaupt dazu kam, daß die Frage nach Gleichheit, Gerechtigkeit, Anerkennung sozial virulent wurde. Sie stellte sich nicht auf dem Hintergrund einer philosophisch und/oder theologisch instruierten ‚Besser-Werdung‘ der Menschheit, sondern vielmehr im Kontext einer fundamentalen Umstellung der primären Differenzierung der Gesellschaft – von einem hierarchisch geordneten Schichtensystem, das für das europäische Mittelalter bezeichnend war, zur *funktionalen Differenzierung*.

Für die mittelalterliche Stratifikation gilt, grosso modo formuliert: daß Inklusion/Exklusion über das Prinzip des Eingeboren-Seins in Schichten reguliert wurde. Die Schicht, der man auf diese Weise zugewiesen war, entschied über Lebens- und Kommunikationschancen. Schichtgrenzen waren kaum überschreitbar, Sonderfälle zugestanden, wie etwa die Karrieremöglichkeiten innerhalb der Kirche. Entscheidend ist, daß nahezu alle Lebensführungsbewandnisse schichtintern geregelt waren. Stratifikation ist demgemäß gekennzeichnet durch scharfe Inklusions- und Exklusionskriterien.

Genau dies ändert sich mit dem etliche Jahrhunderte in Anspruch nehmenden Übergang zur funktionalen Differenzierung, die die Schicht- und Ständeordnung auflöst und an ihrer Stelle Funktionssysteme etabliert, die um Funktionen gravitieren, die zuvor schichtförmig bedient worden waren. Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Kunst, Religion, Erziehung, Politik etc. entstehen als autonome, ihre Funktion jeweils universalisierende Systeme, die nicht mehr in das Verhältnis einer Hierarchie getrieben werden können, sondern *heterarch* operieren. Die Gesellschaft hat keinen ‚Ort‘ mehr, von dem aus es Beobachtungen ihrer Ganzheit, ihrer Repräsentativität, ihres ‚cor et punctus‘ geben könnte.

Das Prinzip der Legitimität bzw. überhaupt die Bedingung der Möglichkeit funktionaler Differenzierung kann dann nur sein, daß Menschen die Chance zur Inklusion durch alle Funktionssysteme in gleicher Weise haben. Jeder und jede (!) muß partizipieren können an Geld, an Recht, an Wahrheit, an ‚Schönheit‘, an Glauben, an Erziehung, an kollektiv bindenden Entscheidungen, und genau dieses ‚muß‘ fungiert evolutionär als *Ungleichheitsdetektor*. Exklusionen werden, wie man vielleicht sagen kann, nicht nur entdeckt, sondern mehr und mehr unerträglich. Diese Unerträglichkeit wird schließlich zum Attraktor ethisch-moralischer Skandalisierung von Ungleichheiten, ein Vorgang, der sich bis heute fortgesetzt<sup>11</sup> und beispielsweise dazu geführt hat, daß ein Theoriebegriff wie das Schema Inklusion/Exklusion, das nichts mit Ethik und Moral zu tun hat, plötzlich selbst ethisch und moralisch in Anspruch genommen wird. Der Präferenzwert ist dann ‚Inklusion‘, der Negativwert ‚Exklusion‘. Erst von da aus kann man ja von einer *nichtexklusiven* Ethik sprechen bzw. von *nichtexklusiven* Schutzbereichen, so als sei die Inklusion in ‚Zonen‘ der Nichtexklusivität nicht zugleich: Exklusion aus Nicht-Schutzbereichen.

---

<sup>11</sup> Vgl. Fuchs, P., Das Phantasma der Gleichheit, in: Merkur 570/571, 1996, S.959-964.

Wenn man die räumliche Metaphorik, die auch mit dem Ausdruck ‚Schutzbereich‘ überdeutlich angespielt wird, vermeiden will, könnte es helfen, an dieser Stelle den Systembegriff zu nutzen, also zu prüfen, was man gewinnt oder verliert, wenn man nicht mehr an Bereiche denkt, in die jemand eingeschlossen, aus denen jemand ausgeschlossen werden kann, sondern an die spezifische Operativität von Sozialsystemen, die dezidiert auf Kompletteinklusion angelegt sind. Wir können solche Systeme in aller Vorläufigkeit und zur Vereinfachung der Diskussion *Inklusionssysteme* nennen und konzentrieren uns dabei nicht auf Organisationen, sondern auf intermittierende Interaktionssysteme unter der Bedingung zwischenmenschlicher Interpenetration.

‚Intermittierend‘ soll bedeuten, daß Inklusionssysteme des Typs, den wir vor Augen haben, sich nicht unentwegt und gleichsam lückenfrei reproduzieren. Es geht, ein wenig merkwürdig ausgedrückt, um Systeme, die ‚Wiederaufnahmen‘ leisten können über Unterbrechungen hinweg, Wiederaufnahmen, die so etwas wie Strukturbildung, wie Gedächtnis voraussetzen. Interaktion ist an Präsenz, an wechselseitige Wahrnehmbarkeit geknüpft, und sie wird hier gewählt, insofern sie die wesentliche Ebene zwischenmenschlicher Interpenetration darstellt. Und dieser Typ der Interpenetration ist für unsere Überlegungen wichtig, insofern er mit Liebe, Freundschaft, aber auch mit Moral zu tun hat. Darauf wird zurückzukommen sein.

### III

Der Systembegriff ist aus meiner Perspektive kein Raumbegriff, er bezeichnet nicht Orte, sondern bedeutet zunächst nur: *Reproduktion einer System/Umwelt-Differenz*. Sinnsysteme *sind* die Reproduktion dieser Differenz, nichts weiter, in einer Operativität, die wir im Blick auf soziale Systeme *Kommunikation* nennen. Die Heuristik, die sich von dieser These her aufspannt, fragt also nach der Spezifik der Kommunikation im Blick auf das, was wir Inklusionssystem genannt haben. Es wäre nur ein System, wenn es ihm gelingt, in das allgemeine Medium der Kommunikation Grenzen einzuzeichnen, durch die es sich von seiner Umwelt unterscheidet.

Dies können bei nicht-topologisierbaren Systemen nur *Sinn Grenzen* sein, die nicht als Linien darstellbar sind, sondern sich auf die Änderung der *Fortsetzbarkeitsbedingungen von Kommunikation* beziehen. "Grenzen markieren ... keinen Abbruch von Zusammenhängen. Man kann auch nicht generell behaupten, daß die internen Interdependenzen höher sind als die System/Umwelt-Interdependenzen. Aber der Grenzbegriff besagt, daß grenzüberschreitende Prozesse (zum Beispiel des Energie- oder Informationsaustausches) beim Überschreiten der Grenze unter andere Bedingungen der Fortsetzbarkeit (zum Beispiel andere Bedingungen der Verwertbarkeit oder andere Bedingungen des Konsenses) gestellt werden. Dies bedeutet zugleich, daß die Kontingenzen des Prozeßverlaufs, die Offenheiten für andere Möglichkeiten, variieren je nachdem, ob er für das System im System oder in seiner Umwelt abläuft. Nur soweit dies der Fall ist, bestehen Grenzen, bestehen Systeme."<sup>12</sup>

Insoweit wir Inklusionssysteme an Interaktion binden, läßt sich daran erinnern, daß Interaktionssysteme ihre Grenze reproduzieren durch *Disposition über An- und Abwesenheit*.<sup>13</sup> Dies gilt auch für Inklusionssysteme, aber in modifizierter Form, wenn von schwerst geistig Behinderten, von Alzheimerklienten im späten Stadium, von massiv bewußtseinsgetrübten Leuten etc. die Rede ist.<sup>14</sup> Die körperliche Anwesenheit ist unter solchen Umständen nicht identisch mit psychischer Präsenz, die Infrastruktur reziproker Wahrnehmung erheblich gestört, Kommunikation nur sehr eingeschränkt oder gar nicht möglich, wenn nur einseitig gesprochen werden kann, wenn es also nicht zu einer mutualistischen bzw. dialogischen Konstitution der Interaktion kommt.<sup>15</sup>

Das bedeutet prima facie, daß Inklusionssysteme auf der Ebene der Interaktion Grenzscharfen verkraften müssen. Die Sinn Grenze, die sich durch die Disposition über Anwesenheit/Abwesenheit definiert, wird problematisch, wenn es darum geht, physisch anwesende, aber psychisch nicht anwesensfähige Leute als anwesend zu bezeichnen, sie also als relevante Umwelt für aktuelle Kommunikation zu markieren, und das heißt: sie zu inkludieren. Die Kommunikation selbst hat damit kein Problem, sie findet einfach nicht oder nur rudimentär statt. Sozialsysteme sind schließlich keine wahrnehmenden bzw. sinnförmig erlebende Systeme. Unter Druck geraten (gleichsam stellvertretend) psychische Systeme, hier also Assistenten, Betreuerinnen, Pflegekräfte, Familienangehörige, die es nicht mehr mit *responsible beings* zu tun haben.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Luhmann 1984, a.a.O., S.35/36.

<sup>13</sup> Interaktionssysteme „schließen alles ein, was als *anwesend* behandelt werden kann, und können gegebenenfalls unter Anwesenden darüber entscheiden, was als anwesend zu behandeln ist und was nicht." Luhmann 1984, a.a.O., S.560.

<sup>14</sup> Vgl. Fuchs, P., Das Fehlen von Sinn und Selbst, Ms. Bad Sassendorf 2010.

<sup>15</sup> Vgl. etwa Luhmann, N., Ideenevolution, Beiträge zur Wissenssoziologie (hrsg. von André Kieserling), Frankfurt a.M. 2008, S.137.

<sup>16</sup> Vgl. zu diesem Ausdruck Cassirer, E., Versuch über den Menschen, Einführung in eine Philosophie der Kultur, Frankfurt a.M. 1990, S.22 (Original 1944 New Haven).

Dieser Druck resultiert aus dem einfachen Umstand, daß Kommunikation erwünscht ist (denn nur sie ermöglicht Inklusion), aber in gewisser Weise nur einseitig ‚simuliert‘ werden kann: als das Aufrechterhalten eines ‚Als-ob‘, eines Redens, das den Adressaten nicht oder kaum erreicht.<sup>17</sup> Üblicherweise wird Kommunikation abgebrochen, wenn sie zu scheitern droht. Im hier diskutierten Fall muß sie (aus professionellen Gründen) fortgesetzt werden, obwohl sie gar nicht beginnen konnte. Darin liegt eine hohe Unwahrscheinlichkeit, die sich zusätzlich verschärft dadurch, daß es bei Inklusionssystemen dieses Typs immer auch um die Komplettbetreuung von Menschen geht – unter Einschluß ihrer psychischen und körperlichen Befindlichkeiten. Von dieser These her wird ein Vergleich mit Intimsystemen möglich.

Moderne Intimsysteme können schließlich als Lösung des Problems gedeutet werden, wie unter der Bedingung funktionaler Differenzierung und der mit ihr verbundenen multiplen Inklusion durch die Funktionssysteme noch so etwas wie ein Typus der Kommunikation eingerichtet werden kann, der Menschen nicht nur in dieser oder jener Hinsicht sozial als relevant markiert, sondern in allen Hinsichten (unter Einschluß des Körpers) als hoch bedeutsam behandelt, gleichsam unbekümmert darum, ob psychische Systeme dieser reziprok geltenden ‚Formvorschrift‘ dauerhaft entsprechen können oder nicht. Das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium, das die Motivation steigert, sich auf dermaßen komplexe Verhältnisse einzulassen, ist: *Liebe*.

Sie ist, wie man sagen könnte, vom Kopf bis zu den Füßen auf Totalinklusion eingestellt und in genau dieser Einstellung vergleichbar mit den Inklusionssystemen, die hier unser Thema sind.

Solche Systeme sind wie Intimsysteme prima vista eingebettet in die Zone zwischenmenschlicher Interpenetration. Sie sind funktional bezogen auf die Ermöglichung der Komplettbetreuung, unterscheiden sich aber von Intimsystemen durch die Einseitigkeit der Betreuungsrichtung, durch den Ausschluß sexualisierter Körperkontakte, durch laufenden Betreuerwechsel etc., vor allem aber dadurch, daß das Medium der Liebe weitgehend ausfällt – jedenfalls in professionalisierten Inklusionssystemen. Es gibt fraglos Pathosformeln und Leitbilder, die jenes Medium anspielen, aber ebenso fraglos ist, daß Gehaltszahlungen die zentralen Motivationsverstärker sind, die das Aus- und Durchhalten von Inklusionssystemen sichern und die einseitige Komplettbetreuung unter der Bedingung der Hochbedeutsamkeit von Klient/inn/en ermöglichen sollen.

Der Verweis auf Gehaltszahlungen klingt zynisch, zeigt aber ein weiteres Problem mit der Semantik der Liebe an, nämlich, daß sie Bezahlbarkeit (Käuflichkeit) ausschließt.

---

<sup>17</sup> Natürlich kann man, wie es auch geschieht, von anderen Kanälen der Kommunikation sprechen, vor allem von Kanälen, die den Körper ausnutzen, aber man hat dann einen anderen Kommunikationsbegriff, der es erlaubt, zu sagen, daß jemand *mit* jemandem kommuniziert, eine Vorstellung, die soziale Systeme wieder ausstattet mit ‚Kommunikation tuenden Körpern‘.

#### IV

Die weiteren Überlegungen sind spekulativ. Ihnen liegt die oben diskutierte Frage zugrunde, was Inklusion und Exklusion bedeuten, wenn sie nicht räumlich gedacht werden. Die Antwort darauf war: Dieses Schema bezieht sich auf die kommunikative Markierung von Menschen als relevant/irrelevant für Kommunikation, wobei diese Unterscheidung nicht strikt binär genommen werden muß, sondern eher als Dimension, eher als ein Mehr-oder-weniger. Inklusionssysteme können Inklusion nur leisten durch Kommunikation, haben es aber mit einer Umwelt zu tun, in der das, was Menschen als relevante Umwelt von Kommunikation beitragen, im wesentlichen unilateral beigetragen wird.

Hier könnte man abbrechen, denn dies würde ja bedeuten, daß Kommunikation in Inklusionssystemen nicht inkludiert, sondern Inklusion tatsächlich nur simuliert. Aber wenn man so etwas wie ‚uneigentliche‘ Kommunikation unterstellt, wird übersehen, daß im Rahmen dieser Theorie nicht Menschen kommunizieren, sondern nur: *Kommunikation kommuniziert*. Diese figura etymologica (wie: Kampf kämpfen, Spiel spielen etc.) ist eine sehr dichte Formel für eine Zeittechnik, in der als Kommunikation nur gilt, woran mit weiterer Kommunikation angeschlossen wird. *Eine* Kommunikation ist keine Kommunikation. Eine Äußerung wird nie *eine* gewesen sein, wenn sie nicht als Äußerung aufgenommen wurde.

Der Unterschied zwischen ‚Betreuern‘ und Klienten findet sich dann nicht mehr in ungleicher Kommunikationsfähigkeit, sondern nur in verschiedenen Graden der Möglichkeit, Sinn zu rezipieren, Sinn zu deuten, sinnförmig zu reagieren. Kommunikation ist, worauf selten geachtet wird, selbst keine Sinnlese-Maschine. Sie arrangiert Sinn zeittechnisch, sie *ist* dieses Arrangieren, aber: Sie ‚erlebt‘ ihn nicht. Für sie hat Sinn keinerlei Phänomenalität.

Dies bedeutet, daß Inklusionssysteme nicht an einseitiger Kommunikation scheitern müssen, solange Äußerungen an Äußerungen anschließen, oder genauer: solange Ereignisse als Differenz von Mitteilung und Information durch Anschlüsse bzw. Nachträge behandelbar sind, die als Anschluß *sozial verstehen*, unabhängig davon, was psychisch je und je verstanden bzw. nicht verstanden wird. Es geht auf dieser Diskussionsebene nicht um richtiges oder falsches Verstehen, sondern nur um die kommunikative Autopoiesis, die jedes Ereignis zu ihrer Fortsetzung nutzen kann, solange jene Differenz (Mitteilung/Information) applizierbar ist. Die Selbstreferenz der Kommunikation ist dann bezeichnet durch die Selektion der Mitteilung, nicht durch die Selektion von Information (Fremdreferenz). Man kann vermuten, daß Inklusionssysteme hoch selbstreferentiell operieren, weil sie auch das, was alltäglich typisch nicht als Mitteilung beobachtbar ist, als Mitteilung aufnehmen, wie minimiert die Möglichkeit der Bearbeitung von Fremdreferenz (Fremdreferentialität) auch immer sein mag.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Ich formuliere hier auf der Basis von Überlegungen in Fuchs, P., *Moderne Kommunikation, Zur Theorie des operativen Displacements*, Frankfurt a.M. 1993.

Eine Konsequenz ist, daß wir uns Inklusionssysteme unter der Bedingung der Interaktion als ‚ausgelenkt‘ auf die Beobachtung der Mitteilungsselektivität vorstellen können. Damit ist zwingend auf der Ebene struktureller Kopplung vorausgesetzt, daß die Betreuer/innen eine hoch *sensible Attentionalität* entwickelt (bzw. erlernt) haben im Blick auf die deutende Beobachtung (oder Hinbeobachtung) von Verhalten als quasi-beabsichtigte Mitteilung, die über irgendetwas ‚Vitales‘ informiert, sei es über eine der Nöte des Lebens, über passierende Glückseligkeiten, sei es über die Sehnsucht nach Zuneigung, Wärme, Geborgenheit.

An genau dieser Stelle kommt Ethik massiv ins Spiel.

V

Wir ersparen uns hier die Frage nach dem, was Ethik als Reflexionstheorie von Moralen soziologisch bedeutet.<sup>19</sup> Der Gedanke ist nur, daß Inklusionssysteme für psychische Systeme extrem belastend sind. *Sensible Attentionalität*, diese Daueraufmerksamkeit hinsichtlich des Lesens von Verhalten als Mitteilungen von Informationen, ist eminent strapaziös. Genau aus diesem Grunde sind Inklusionssysteme wie Intimsysteme herkömmlicher Bauart: routine-empfindlich. Es geht einerseits darum, die Klient/inn/en intimsystem-analog im Modus der Hochrelevanz zu behandeln. Nur diese Relevanzmarkierung wäre kommunikative Inklusion. Andererseits ist es ein psychisch gewaltiger Aufwand, dieser Anforderung zu genügen, auch hier ähnlich wie in Intimsystemen, in denen das ‚Dauerlieben‘ kaum zu leisten ist.

Man kann sich nach dem ‚Wozu?‘ dieses Aufwandes fragen. Eine erste Antwort ist, daß Adressabilität die fundamentale Notwendigkeit für Menschen bezeichnet, relevant für Kommunikation zu sein und in dieser Hinsicht gleichsam als satisfaktionsfähig akzeptiert zu werden. Im spekulativen Duktus, den ich mir hier gönne, kann formuliert werden, daß Adressabilität *das Menschenrecht* schlechthin ist. Man kann im Blick auf die hier anvisierte Klientel einwenden, daß nur eine extrem eingeschränkte Adressabilität inszeniert werden kann. Aber die These ist, daß es um eine Einschränkung geht, die das Adressieren von Menschen durch Kommunikation in einem wesentlichen Punkt dennoch vollzieht.

---

<sup>19</sup> Vgl. dazu Fuchs, P., *Diabolische Perspektiven*, Münster 2010 (im Druck).

Wir übersetzen an dieser Stelle die Ethik der Anerkennung durch einen Ausdruck, der minimalistisch klingt, aber weiterführen könnte auf der basalen Ebene, die hier angesteuert ist. Der Ausdruck ist *Signatur*.<sup>20</sup> Er meint im Kern, daß das, was Beteiligung an Kommunikation immer mitleistet, wie ausgedünnt sie auch laufen mag, als eine *Gegenzeichnung* begriffen werden kann, durch die jemand signiert wird als in Betracht kommend für Kommunikation und sogar, formuliert im Kontext zwischenmenschlicher Interpenetration: als ein Jemand, der *überhaupt* in Betracht kommt. Dazu paßt, daß Hegels berühmter Begriff der Anerkennung eingeordnet ist in ein komplexes Theorem zwischenmenschlicher Bindungen.<sup>21</sup>

Theoretisch gesehen, wird in der Synthese der Kommunikation immer die Möglichkeit der Annahme bzw. Ablehnung mitgeteilten Sinnes eröffnet. In jedem mitgeteilten Sinn, ob er akzeptiert wird oder nicht, ist darüberhinaus die Frage impliziert, ob derjenige, der sich äußert, als Mitteilungshandelnder durch Anschluß konstruiert, als in wenigstens dieser Hinsicht relevant bezeichnet wird. Das geschieht auch dann, wenn die jeweilige Sinnzumutung abgelehnt wird. Die Ablehnung ist selbst immer noch Inklusion. Sie ist ein *S'adresser á*, ein Sich-wenden-an, die kommunikative Berücksichtigung des Umstandes, daß jemand etwas mitgeteilt hat, das es Wert ist, negiert zu werden.

Begreift man Inklusionssysteme nicht nur als Systeme, die Exklusion vermeiden bzw. vor ihr schützen sollen, sondern als Systeme, die selbst eine eigentümliche Inklusion ins Werk setzen, wird erneut deutlich, wie aufwendig es für Betreuer/innen ist, einerseits Verhaltensepisoden ihrer Klient/inn/en als Mitteilungen zu deuten, andererseits diese Konstruktionen als Anlässe für die Möglichkeit der Signatur, der Gegenzeichnung, der Adressierung so aufzunehmen, daß die Kommunikation Fortsetzung findet, also auch: die soziale Adresse der Person ausfallen kann. Ebendies bedeutet Inklusion.

Inklusionssysteme präferieren im Schema Inklusion/Exklusion die Seite der Inklusion. Sie sind das Resultat dieser Präferenz, die – ethisch formuliert – eine ‚Gesolltheit‘ voraussetzt in dem Punkt kommunikativer Relevanzmarkierungen. Die Frage ist, ob sich aus jener Präferenz Konturen einer Professionsethik entwickeln lassen.

---

<sup>20</sup> Vgl. umfangreicher Fuchs, P., *Der Eigen-Sinn des Bewußtseins, Die Person, die Psyche, die Signatur*, Bielefeld 2003.

<sup>21</sup> Siehe Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt am Main 1986, S. 150ff.

## VI

Die Beantwortung dieser Frage greift noch einmal zurück auf die Annahme, daß Intimsysteme und Inklusionssysteme miteinander vergleichbar sind. In beiden Fällen hat man es mit der Komplettbetreuung von Menschen zu tun, und in beiden Fällen geht es um kommunikative Relevanzmarkierungen. Die Unterschiede sind leicht zu sehen: Intimität bezieht auch die Sexualisierungsmöglichkeiten der Körper in die Komplettbetreuung ein; genau dies können und dürfen Inklusionssysteme nicht. Ferner: Intimsysteme prozessieren reziproke Höchstrelevanz im Kontext zwischenmenschlicher Interpenetration; Inklusionssysteme des Typs, über den wir sprechen, müssen weitgehend auf Reziprozität verzichten. Auch sie muß ‚hinbeobachtet‘ werden.

Das Medium, das die Unwahrscheinlichkeit von Intimsystemen in Wahrscheinlichkeit transformiert, ist, wie wir sagten: Liebe. Sucht man nach einem funktionalen Äquivalent für Liebe in Inklusionssysteme, muß es um ein de-sexualisiertes Medium gehen, das wechselseitige Komplettbetreuung und Hochrelevanz ermöglicht. Der klassische Systemtyp, der diese Voraussetzung erfüllt, ist die *Freundschaft*, die in ihrer Idealform vorsieht, daß Menschen füreinander *uneigennützig* große Bedeutung haben.<sup>22</sup>

Amicalität – der Begriff, den ich hier einführen möchte – soll in aller Vorläufigkeit das Medium von Inklusionssystemen bezeichnen. Es reagiert auf deren scharfe Asymmetrie durch freundschaftstypische Symmetrisierung, die aber nicht einfach ‚Gleichheit‘ herstellt, sondern das ‚Gelten-Lassen‘ von Verschiedenheit durch Relevanzmarkierung (Inklusion) und den Ausschluß der Markierung von Nicht-Relevanz (Exklusion). Jene Vorläufigkeit bezieht sich darauf, daß man viele Bewegungen in entsprechenden Arbeitsfeldern beobachten kann, die (und sei es nur leitbildhaft) auf Amicalität, etwa auf ‚Wertschätzung‘ hinauslaufen, aber auch: daß dieses Medium sich nicht allerorten durchgesetzt hat, also in Entwicklung begriffen ist im Zusammenhang mit der Inklusionsdrift der funktional differenzierten Gesellschaft.

Ein weiterer Grund, diesen Begriff zu erproben, liegt darin, daß Freundschaft wie die Liebe nicht verlangbar und nicht bezahlbar ist. Amicalität soll aber genau eine *Verlangbarkeit* bezeichnen, die auf der Basis von Gehaltszahlungen (sozusagen als Merkmal des Stellenprofils) ermöglicht wird. Ebendies, die Transformation von Unverlangbarkeiten in amicale Verlangbarkeiten, ist der Ansatzpunkt einer Professionsethik für Inklusionssysteme.<sup>23</sup> Man kann auch von *Inklusionsethik* reden, insoweit es um die Ermöglichung von Signatur, Gegenzeichnung, Anerkennung, kurz: um Relevanzmarkierungen geht, die das Zentrum des Begriffsschemas Inklusion/Exklusion darstellen.

---

<sup>22</sup> Siehe zur klassischen Verbindung von *Philia* und Liebe bei Aristoteles Siemens, N.v., Aristoteles über Freundschaft, Untersuchungen zur Nikomachischen Ethik VIII und IX. Freiburg/München 2007. Vgl. als Anthologie Eichler, K.-D., Hrsg., Philosophie der Freundschaft, Leipzig 1999; Rapsch, A., Soziologie der Freundschaft. Historische und gesellschaftliche Bedeutung von Homer bis heute, Stuttgart 2004, aber auch Derrida, J., The Politics of Friendship, in: Journal of Philosophy, New York Jg. 85, H. 11 Nov. 1988, S. 632 – 644.

<sup>23</sup> Siehe zur Veranschaulichung Fuchs, P., Das Selbstverständliche im Umgang mit Menschen, in: Greiving, H./Mürner, Ch./Rödler, P. (Hrsg.), Zeichen und Gesten, Heilpädagogik als Kulturthema, Gießen 2004 (Psychozial-Verlag), S.242-262 (Komplettabdruck der gleichnamigen taz-Serie).